

近江八幡市にみられるキリスト教伝道

—明治・大正期を中心として—

藤 山 照 英

1. 明治のキリスト教

キリスト教（プロテスタンティズム）の日本伝道が、文化史的にみてどのようにとらえられるかが本論のテーマである。文化史的というのは、ここでは、日本におけるキリスト教伝道のパターンをさしている。キリスト教は、いうまでもなく一つの宗教なのであるから、特定の教義や信条が宣教師の活動を通じて日本にもたらされたのであるが、そこにはキリスト教の伝道にのみ見られるパターンがあったであろう。キリスト教の教義や信条そのものを問題とするのではなく、それが当時の日本の社会のどのような社会層に受容され滲透したかということ、信者を増大してゆく場合に、宣教師たちがどのような方法をとったかということが当面の課題である。明治維新にはじまる日本の社会の近代化に、キリスト教の果たした役割には非常に大きなものがあったことは言うまでもない。それにもかかわらず、その影響の深さについてあまりかえり見られることがなく、文化的な面、しかも表面的な現象形態のみがとりあげられることが多い。たとえば、クリスマス行事の普及とか、聖書の出版量とかを指標にして、キリスト教の日本文化に与えた影響が論じられるが、宗教としてのキリスト教の影響といった面は別な考察を必要とするのである。明治以降のキリスト教宣教師の真剣な伝道にもかかわらず、日本における信徒数はそれほど大きいものではない。現在においても、各教派の総数において約100万（旧教40万、新教60万）程度であるにすぎない。キリスト教は外来宗教であるからと言ってしまえばそれまでであるけれども、そこには日本の文化・社会構造にまでかかわる根本的な問題があるようにも思えるのである。キリスト教は、いうまでもなく「外来宗教」であり、西

欧文明摂取に躍起となった文明開化の時期にもたらされた「文明の宗教」でもあった。それゆえ、西欧の何世紀にもわたる文明遺産の基層をなす歴史的な重みをもった宗教であったし、また伝道開始の時期の欧米におけるキリスト教会の動向や性格をそのまま日本に持ちこんだといわれている。外来宗教の進出には、それなりの社会的理由があるし、それが人間の思想や生活態度に変化をもたらし「宗教」である以上、そこには当然、カルチュアショックの社会現象が生じるのである。利用と排斥、憧憬と忌避といった矛盾した反応を日本の社会にまきおこしたことであろう。キリスト教の信仰は、本来、日本の社会の宗教的伝統とは異質なものである。唯一絶対神の信仰とか、信者のいづく選民意識とかは、多神教崇拜的で、呪術的・現世利益追及型で、現実肯定的な一般日本人の生活感情や意識には、なじめないものであったろう。それにも拘らず、他面、キリスト教の伝道は、いわゆる近代化の根底であるべき個人意識の成長や、市民社会形成といった日本社会の動向にマッチし、大いに寄与し貢献した面があった。英語教育の普及、女子教育、科学的知識や衛生思想の普及、医療活動や生活改善運動といった一連のキリスト教徒の活動は、それがそのまま、日本社会を近代化・合理化せしめる運動でもあった。

ところで、そのように「文明の宗教」であったキリスト教も、その宗教としての核心のところでは、日本人の心のなかに根を下したかという点になると疑問なのである。「信仰」や「信念」・「思想」の核心のところでは、つねに平均的日本人には異質なものであるにとどまり、それを乗り越えた人たちは、少数者の集団を形成し、白眼視される集団に属することにもなった

のである。そこから、日本におけるキリスト者の生きかたは、二つの方向にわかれることになる。一つは、日本の社会に積極的に融和し適応してゆく方向であり、今一つはそれとは反対に信仰集団の純粋性を守り、日本の社会に対してプロテストする姿勢を貫く方向とである¹⁾。本来、異質な社会的土壌にもたらされた「信仰」・「信念」は、それを選びとった瞬間から、こうした両極端の方向を可能性として与えられるのである。こうした緊張のうちに、日本社会におけるキリスト教の伝道がなされてきたと思われる。信仰の伝達は理念的には、すぐれた宗教的個性を通じて、個人から個人へ伝達されるのであるけれども、キリスト教の伝道は、そうした面を基本としつつも、日本の伝統的な社会構造に依存していたといわれる。キリスト教会という特殊な少数社会の形成にも、家ぐるみの入信がみられ、いわゆる「キリスト教の家」というものができ上がった。教会社会の形成においても、神学解釈の厳密さによって結ばれるというよりも、宣教師の指導力や人格にひかれるといった家族的な集いの要素が強く、一種の「兄弟的団体」としての性格が強かったといわれる。したがって、日本の伝統的な宗教的組織であった講・組の共同体的な性格を残した教会社会であり、従来の寄合共同体とは、いささかエートスにおいて「ハイカラ」なコミュニティを形成したものといわれている²⁾。

宗教現象の核心は「信仰」の伝達・受容にあるのであって、新しい宗教がもたらされるときは、その宗教のもっている教義や信条が、当代の人びとの宗教的ニーズにフィットする場合にのみ、宗教社会は形成される。宗教の働きは、それを受容し得る特定の社会層があって、社会変動による価値観の動揺・経済的没落といった状況にある人びとに対して、軌道修正的に働きかけるのである。特定宗教の展開には、その社会の特定社会層の存在が予想され、その意味では宗教と社会、経済的な状況とはつねに相即した関係がみられるのである。

明治のキリスト教は、大ざっぱに云って三つの時期に分けられる。

1. 安政6年(1859)のプロテスタント宣教師

の最初の来日から、明治6年(1873)の禁教の高札撤去までの時期。伝道の準備期間、あるいは草創の時期。

2. 明治6年から、明治20年代前半の明治国家体制確立までの時期。いわゆる黙許の時代。

3. 明治30年代以降。日本資本主義の発達による都市人口の増大と、それに伴う新しい中産階級(会社員・自由業・教員・学生)という社会層が出現してきた時期。

さて明治前期には、日本宣教の三大拠点となった、横浜バンド、熊本バンド、札幌バンドによる活動がみられ、教会はまず東京・横浜・神奈川・長崎といった外人宣教師の集まるところの大都市や開港地から作られ、ついで、大都市周辺の地方都市や農村地域に宣教されてゆく。この時期に信徒となったのは、旧士族層の人たちで、明治維新の改革によって解体され没落した、佐幕派の藩とか、徳川の直参・旗本・御家人とか、あるいは熊本藩のように薩長にたちおくれてどのみち明治政府に用いられない武士階層の青年たちであった。そして、バンドを形成して、多くの人たちが同時に入信した点に特色があったといわれている。彼らは、野党的な立場にたって独力で自分の生涯をきり開いてゆかねばならず、文明開化の風潮のなかで洋書を学ぶため、それぞれの学塾、洋学校、あるいは官立学校に入学して、そこでキリスト教を信奉することになるのである。そうした彼らが、明治前期のすぐれた伝道師となってゆくのである。当時は、徳川時代以来のキリスト教邪教観の支配していた時代であった。とくに、士族層には、キリスト教は、日本国家を破壊し、外国の侵略にまかせるものだというキリスト教国害論が深く浸透していたはずである。したがって、この邪教観を克服するに足る論理と倫理がまず樹立されねばならなかった。それは、各々の人物の場合でちがっていたけれども、儒教倫理とキリスト教の教理を比較して信仰に入っていた場合と、強烈な国家救済の意志からキリスト教に結びついた場合があったといわれる。欧米から来日した宣教師たちも、「神は日本の伝道事業において、知識階級が最初に、かつ最も強

力な影響を受けることを適当と見給うた。今日までキリスト者となった者の大部分はこの階層のものである。神戸においても、横浜および江戸においても。」(O. ケーリー) と記している。当時日本にきた宣教師たちの多くは、南北戦争の生きのこりの勇士たちであり、またアメリカのフロンティアの血を受けつぎ、まさに世界の資本主義国としようとする意気込みをもった生粋のピューリタンであり、彼らの期待したものは、将来日本の第三階級の台頭による近代市民社会を形成すべき青年たちに、そのバックボーンとしてのキリストの福音を伝えることにあった。かくて、教会は、大都市を中心にまず設立された。これは宣教師の居住に大都市が便宜であり、また信仰を受けられる中堅知識層は大都市に多かったからである。ついで、城下町や、地方都市にも福音が伝えられてゆく。明治10年までに教会が形成された地点は、弘前・箱館・新潟・上田・沼津・西尾・長崎・三田(摂津)があげられ、農村教会としては、千葉県¹⁾の法典・安食・大森が数えられる。それが、明治14年末には、東京には21、京都に1、大阪に3、横浜に3、神戸に4の教会が作られ、県庁所在の地方都市では、静岡教会(7年)、甲府教会(11年)、仙台一致教会(14年)、盛岡浸教会(13年)、山形美以教会(13年)、金沢教会(14年)、岡山基督教会(13年)、徳島講義所(13年)、長崎美以教会(8年)、長崎一致教会(9年)、鹿児島一致教会(13年)、鹿児島美以教会(13年)がつくられた。

さらに、地方都市や農村に教会が設立されたのは、次のとおりである。

三田(兵庫・8年)、明石(10年)、中条(新潟・13年)、安中(群馬・11年)、安食(千葉・11年)、大森(千葉・10年)、法典(千葉・8年)、西尾(愛知県・8年)、沼津(静岡・9年)、彦根(滋賀県・12年)、八日市(滋賀県・13年)、上田(長野県・9年)、松代(長野県・11年)、弘前(青森県・8年)、赤間関(山口県・13年)、今治(愛媛県・12年)、柳川(静岡県・13年)、函館(9年)²⁾。

社会経済史的な視点からプロテスタント史を研究されている工藤英一氏は「明治10年(1887)前後から20年(1887)前後にかけて約十数年間

は、農村地域におけるプロテスタント教会の形成と発展の事実が、きわめて顕著にみられた時期にはかならなかった。もっともこの時期においても、農村地域の教会は、終始順調な発展の道を歩んだわけではなく、特に明治14、15年以降の不況期には、それらの教会の教勢は著しく不振・停滞をきわめた。しかし、不況の回復につれて、17年の頃より既存の教会は教勢を挽回し、新しく多数の教会が創立された。」³⁾と述べている。つまり、この時期には二つの段階があって、第一期は明治10年頃より、明治14、15年頃までであり、伝道の使命観に燃えた宣教師たちが、主として大都市に近い周辺の地方都市・農村部に教勢を拡大し、いくつかの農村教会が作られた。第二期は、それらがさらに発展する時期であり、明治17、18年から20年前半に及ぶ時期である。この時期の発展をもたらした歴史的要因としては、経済的には景気的好転、政治的には条約改正による欧化主義の推進、さらに同志社などの教会内部からのリバイバルの波及であろう。この時期の、キリスト教受容層として、工藤氏は、豪農、地方マニファクチュアー、中産上層農、地方城下町などでは、地方的マニファクチュアー、商人、旧士族出身者などをあげておられる。この時期もキリスト教に対する嫌悪と反感の強い時代であつたことは変らず、黙許の時代という社会状況になつていても、ある程度の開明的知識を持ち、識字層であり、共同体的拘束から比較的自由であつたような社会層が、キリスト教を受容したとしておられる。キリスト教に対する反撥と嫌悪は、徳川の禁教時代から民衆の中に深く根を下しており、「上流社会からは『邪教』とみられ、中流社会では『異端』と目され、下流では『魔法』と視される。」状況であつたから、こうした状況においてキリスト教に接近し得るのは、そうした反感や偏見にまどわされず、比較的に広い交友範囲と幅のある知識を享受し得るような社会層であつた。日本の場合、キリスト教の伝道において対決を迫られたのは、共同体的社会関係なのであり、村落や家といった共同体的拘束であつた。キリスト教が、それらの社会的制度に攻撃的・解体的に働くとき、ある意味では、白

眼視や敵意を生じたことも、むしろ当然なことであった。キリスト教の伝道において、共同体における指導的階層に属する上層農民やマニファクチュアーなどの場合には、迫害や妨害が比較的少なく、教会自体も順調な発展を続けたのである。

また、明治10年には地租の税率が引き上げられ、通貨下落と農産物の需要増大による手作り地主層や自営農民層は、経済的に比較的安定した状況にあった。こうした状況も、農民層の意識を高め、従来異端邪教とみなされていたキリスト教の受容に向かうことを可能にしたのである。「農村におけるキリスト教の社会的経済的基盤をとりあげるならば、農民の経済的富裕が、彼らの伝統主義的意識からの脱皮を促進してゆく」⁴⁰からである。

ところで、明治20年代後半以降は、これらの農村教会は一樣に衰退してゆくことになる。明治22年の帝国憲法の発布、23年の教育勅語の発布によって、ようやく明治国家体制が確立され、保守的反動的な時代風潮となった。森有礼の暗殺事件、内村鑑三の不敬事件、などは、その後のキリスト教界の運命を予示するものであり、圧迫を象徴するものであった。キリスト教は教育勅語の精神とあい容れぬものだとする非難・攻撃が強調され、国体に反する宗教だとする世論操作が進められる。明治32年(1899)には山県内閣のキリスト教学校の存立を脅かす弾圧政策が打ち出された。その後、日本キリスト教

会は英米で企画された「二十世紀大挙伝道」The Twentieth Century Forward Movementを受けて、超教派的協力のもとに、一大伝道キャンペーンが展開されることになる。この大挙伝道は明治34年(1901)から35年にかけて、一応の成功をおさめ、在来の衰退沈滞から教会を救い出したといわれる。この大挙伝道は、地域的には都市のなかでも大都市を中心としたもので、信徒の社会層は、中産的知識人層を対象とするものであった。それゆえ、地方都市や農村地域はその伝道体制から外されたといわれる。

資本主義の発達、都市に人口を集中せしめ、産業構造を支えるものとしての新たな社会層を出現せしめた。それは、まず、会社員、技術者、教員、医者、自由業、学生生徒などであり、キリスト教はこれらの新しい社会層に福音を蒔き、教会社会を形成したのである。しかし、他面では、前の時代の「伝道するプロテスタント」とか、「戦闘的プロテスタント」といった姿勢から、社会体制に順応した、都市的・知識人的宗教という性格と傾向をおびざるを得なかった。キリスト教が、都市的で、ハイカラなソサエティーを形成しているといったイメージは、この時期からのものであろう。日本におけるキリスト教伝道は、その時期々々に、比較的富裕な社会層、進歩的で生活改善的な中産階層と結びつくことによって教線を伸展させていったことが指摘できると思われる。

2. 近江八幡のキリスト教

近江八幡市の旧市街に赴くためには、駅から約10分ばかり国鉄バスでゆられねばならない。現在では、旧市街と国鉄駅までのあいだは、住宅群や公共建築物で埋められているが、つい最近までは、デコボコ道をバスで往復せねばならなかった。近江八幡というところは大変旧弊な町であって、東海道本線が開通した当時、陸蒸気は街を汚くするといって、わざと市街から離れたところに駅を作らせたからだという。近江八幡には、昭和初期から戦争中にかけてメンソレータム販売で一躍有名になった株式会社「近江

兄弟社」があるが、少し年輩の者ならその名を記憶しているであろう。さらに、近江兄弟社グループの法人事業体として、財団法人「近江兄弟社」、財団法人「近江八幡YMCA」、財団法人「ヴォーリス記念病院」、株式会社「近江オドエアサービス」、学校法人「近江兄弟社学園」(幼稚園、小学校、中学校、高等学校)、株式会社「一粒社ヴォーリス建築事務所」(大阪)があげられる。これらの教育、青少年育成、医療、薬品販売にわたる法人活動は、現在もキリスト教主義の経営理念のもとで行なわれているが、

その創立者が、ウィリアム・メレル・ヴォーリズ (William Merrell Vories) という、明治36年 (1905) 来日したクリスチャンであったこともよく知られている。旧市街の外れ、八幡山の山麓にあるヴォーリズ記念病院は、周囲の田園風景と不思議に調和して、近江八幡とキリスト教の結びつきを象徴しているように思われる。

さて、筆者は、近江兄弟社の70年の歴史や宣伝的なことを述べようとするのではなくて、明治後半期に近江八幡町という地方農村都市において、キリスト教がどのようにしてその根を下したかという問題に焦点をあてて考察を進める。第二に、純粹な意味での宗教布教活動が、どのような仕方 で企業経営という形をとってゆくかという関心からとりあげることにする。

滋賀県は、仏教徒の多い農村県であって、キリスト教徒は数的にいて現在でも非常に少ない。人口1,000人について3人ないし4人であって、キリスト教布教地図でも過疎的な地域であるであろう。第1章でもあげた明治19年の教会教勢記録では、滋賀県の信徒数は101人、人口1万につき信徒数の割合は1.55である。

近江兄弟社の前身である「近江ミッション」がすでに活動している大正14年 (1925) 代でも、たとえば「滋賀県史」にはつぎのように述べられている。「本県に行われている宗教は殆ど仏教で、大正14年1月現在、……基督教は212戸、三派の百分率は仏教97戸69、神道は2戸15、基督教は0戸16である。……基督教は明治以降の宣布であるが信仰戸数の増加極めて微々たるもので、しかも或る地方に限られて居る。即ち膳所の51戸を主として、八幡・大津の各22戸、これにつき、栗津・大溝・彦根・長浜・宇津呂などはいずれもその以下になっている。」⁹⁾

滋賀県は、仏教信仰県である事情は現在でもかわらない。そのなかでも浄土真宗の寺院数がきわめて多いのである。こうした滋賀県の宗教的風土について、ある紀行家の文章を引用する。

「滋賀県下のお寺の中で、圧倒的に多いのはお東さん (大谷派 700ヶ寺)、お西さん (本派 610ヶ寺) のいわゆる浄土真宗、真宗1ヶ寺に対する檀家の比率は、鹿児島1,000戸、広島では600

戸なのに、滋賀県に入ると約60戸、ケタ外れに檀家が少ない。というのも、お寺が多すぎるわけ。ひどいところでは、檀家10軒というのがざらにある。戦国時代、貴族だけのものであった仏教から「仏の前では一切平等」という浄土真宗が深く民衆の心に根を下した。これは、開山親鸞の教え (悪人正機) を中興した蓮如が農民にもわかるやさしい言葉と文章で、仏の教えを説きはじめてから、この教えが、当時ようやく高まってきた農民の自意識にアピールして、信仰の団体組織が作りあげられ、その組織毎に道場ができたからだ。」

さきに、キリスト教の伝道に対して妨害的に働いたのは、村落共同体の拘束であるといったが、村落の共同体結合の象徴であり、結合の機能的役割を果たしているものが、他ならぬ真宗をはじめとする仏教の講・組といった村落の年長者の寄合制度であり、村落の階層をそのまま反映して舉行される神社の祭りである。

さて、滋賀県における最初のプロテスタント・キリスト者として活動したのは、八幡の高田義甫であったといわれている⁷⁾。高田義甫は、明治10年大津で「勸善社」という活版印刷業をはじめた人物で、明治11年、キリスト教信条に準拠した「勸善義解」という書物をあらわしている。しかし、膳所藩士、彦根藩士の士族には、それ以前にキリスト教に帰依した人たちがいたことが推定される。明治初期に、いずれの宗派にも属しない独立の日本人のキリスト教会を組織した栗津高明は、膳所藩士である⁸⁾。

それはともかく、近江八幡のキリスト教伝道の開始は、明治13年 (1880)、野間憲吉という人物が「聖書研究会」を自宅で開設したことにはじまる。前年の明治12年6月4日、彦根教会 (牧師本間重慶)、6月5日にも八日市に教会 (牧師須田明忠) が設立されており、八日市で信徒となった広瀬又次のすすめで、最初の「聖書研究会」が開かれたのである。その背景には同志社の宣教運動があった。明治10年代前半の彦根・八日市・近江八幡の伝道は、先に述べたキリスト教の農村布教の時期に当ており、熊本バンドより、新島襄の同志社英学校に入学 (明治9年) した人たちが、明治11年 (1878) 「日本

基督伝道会社」を組織して、積極的な日本伝道を開始した時期に当たっている。したがって、滋賀県のこの地域（湖東地帯）のキリスト教は、同志社の宣教活動によってはじめて、種がまかれたのである。彦根教会の最初の牧師となった本間重慶は、明治9年(1876)に京都第三公会の仮牧師であった人である。「日本基督教伝道会社」は、明治2年(1869)伝道開始したアメリカン・ボードを母胎として生まれたもので、日本での組織者には、新島襄・今村讓吉・杉山高吉などであった。ところが明治15年(1882)には、この伝道会社は、近江八幡の伝道をうち切っている。これは、どのような事情によるものか分らないけれども、先述の明治14、15年頃からの農村不況期と関連があるのかもしれない。

明治18年(1885)の教会のリバイバルと、日本政府の欧化政策によって、再びキリスト教伝道の時期となるのだが、近江八幡においても、明治21年(1888)、同志社のゴールドン、彦根から堀貞一牧師、京都から時岡憲一牧師が、再び宣教を開始することになる。そして、同年8月10日には、八幡キリスト教講義所設立、11月9日には、堀牧師の司式で、最初の洗礼式が挙行される。この時の受洗者は16名である。名前をあげるならば、島田信太郎、フサ、シホ。近藤幸衛、ミカ、保業、トシ。中村松太郎、野間セツ、小林六三郎、小川三吉、旭。土田茂、ウメ。川村嘉助、犬丸伝次郎である。同年11月11日に、八幡の講義所は、八日市教会と合併となる。八日市の方の信徒としては、広瀬スミ、スギ、ツネ、ミツ。島崎吉五郎、ツネ、ノブ。広瀬熊吉、田中勝三、藤田斎一の名がみられる。この当時の教会は、きわめてささやかな小さな組織であって、主人が入信することによって、妻・娘も従っていることがわかる。その中心的な人物が、八日市の広瀬又次であり、近江八幡

の野間憲吉であったと推定される。これらの人たちが、どのような社会層に属し、どのような動機でキリスト教に改宗したかは、大いに関心のあるところだが、今のところ調査不足であって、別なレポートとすることにする。

その後20年ほどは近江八幡におけるキリスト教教勢は、停滞・不振の状況が続いた。帝国憲法発布と明治の国家体制の確立とともに、日本社会は思想的に反動期に入ってゆく。その後の受洗者数をあげると、明治22年には男1名、明治25年に男2名・女1名、明治26年には男5名・女5名と比較的多くの受洗者がでている。明治27年1月14日には、仏教徒による「キリスト教天理教撲滅大演説会」が開かれている。明治27年、28年という時期は、日清戦争の時代に当り、欧化政策の破綻と、国粹主義の抬頭のときでもある。

明治29年(1896)、日本伝道会社はアメリカン・ボードより独立したが、近江八幡は、直接資金援助をうけていた。

明治34年になって、浜田牧師が八幡に来任し、近江八幡教会ができた。そして、その布教範囲も市之辺、菩提寺、三雲、水口方面にも広がっていた。

したがって、W.M.ヴォーリズが、滋賀県立商業学校の英語教師として赴任したときには、近江八幡には、すでにキリスト教の布教の種がまかれていたのである。自伝によると、八幡に教会のあることを知らず赴任したのが、彼を迎えた八幡商業の英語教師の宮本文治郎はすでにクリスチャンであり、彼が大いに気をよくしたことが述べられている。

近江八幡教会と後の近江兄弟社は、組織上全く別な団体なのであるが、このときから一種の運命共同体となって発展するようになるのである。

3. W.メレル・ヴォーリズと近江兄弟社

近江兄弟社の創立者、W.メレル・ヴォーリズの簡単な略歴をあげる。

1880年 アメリカ・カンザス州レブンワースの生まれ。

1902年 コロラド大学在学中、カナダのトロントで開かれた学生伝道義勇軍の大会に出席し、そこで、ハワード・テラー夫人の中国伝道の報告を聞いて感

激。生涯を外国伝道に捧げる決心をした。

1905年 ニューヨークのYMCA本部の紹介により、当時外人英語教師を求めている滋賀県立商業学校(後の八幡商業)に赴任、英語教師として八商をはじめ、彦根中学、膳所中学などで教鞭をとるとともに、バイブル・クラスを開く。

1906年 八幡商業生から19名の受洗者が出る。そのうち、吉田悦蔵・村田幸一郎は、近江ミッション設立の創立者となる。

1907年2月 YMCA会館落成。3月にキリスト教を宣伝するという理由で教職を解職さる。9月に八幡教会堂落成。

1908年 大学で学んでいた建築設計の技術を生かして建築事務所を開く。後の近江兄弟社建築部となって、キリスト教学校やYMCA会館、百貨店などの著名な建築物を多く遺した。

1912年 伝道誌「湖畔の声」発刊。

1914年 伝道船「ガリラヤ丸」建造。琵琶湖周辺の伝道を行なう。

1918年 近江療養院(サナトリウム)開設。

1920年 アメリカの会社と提携して、薬品販売の「近江セールズ株式会社」設立。メンソレータムの発売。

1919年 旧小野藩主一柳子爵の三女、満喜子と結婚。

1920年 満喜子によって「清友会幼稚園」設立。これが後の「近江兄弟社学園」に発展する。

1930年 キリスト教社会事業の功績により、母校コロラド大学から名誉法学博士を贈らる。

1941年 日本国籍取得、一柳米来留(ひとつやなぎめれる)と改名。

1958年 近江八幡市名誉市民第一号となる。

1964年 昇天、正五位勲三等叙勲。

* * *

1942年 協力者、村田幸一郎昇天。

1956年 協力者、吉田悦蔵昇天。

筆者は数度、近江八幡市の図書館(元近江兄

弟社図書館)を訪れたが、館長さんをはじめ館員の人たちが、メレル先生と言って、今なおヴォーリズ氏のことを尊敬して語られるのに驚いたことがある。八幡市民にとって、ヴォーリズ氏は、親しみと尊敬の念で思い出される人物のような感をうけた。メレル・ヴォーリズは自分の事業を「一粒のからし種」(A Mustard Seed)にたとえている。これは言うまでもなく、「神の国は一粒のからし種のようなものである。」というイエスの言葉によっている。地にまかれた一粒のからし種は、やがて成長して大きな枝を張り、空の鳥が宿るまでになる、という意味である。ヴォーリズにとっては、キリスト教の伝道ということと、事業活動ということが一つに結びついているのである。

ヴォーリズの人柄については、自伝とか、文章となった当時の交友関係者の人物評に頼るしかないが、①ユーモアと諧謔に富んだ人物であったこと。②フロンティア・スピリットに富んだ人物で、よい意味での禁欲主義者、合理主義者であった。禁酒禁煙、8時間睡眠。6日間の労働といったことを自分も実行し他人にもそれを求めた。③芸術志向の面が強く、建築にもすぐれた造形感覚を示したが、音楽も愛し、日本の書もよくした。④近江八幡市を世界の中心と考えるほど、定住地を愛した。⑤大正期には、日本のキリスト教界は、かなり開かれた文化的・市民的ソサエティをなしていたので、ヴォーリズは、それらの人びととの交友にめぐまれ、また本土のアメリカにも、彼の事業に対する出資者・協力者があった。⑥近江兄弟社では、合議制がとられ、当時にとっては、きわめて珍しいデモクラティックな団体であった。⑦日本組合系との結びつきが強く、同志社をはじめとするこの教派は欧米の会衆派教会の体制をとっていたが、近江ミッションにもそうした雰囲気があった。⑧ヴォーリズは、宣教師でも牧師でもなく、教会に対しては終始協力者という立場にとどまった。

近江八幡教会の牧師であった高橋氏によると、近江ミッション特色として、①教派を重視しない。②教職・信徒の別を最小限にとどめる。③自給独立の精神に満ちていた。④多くの

内外の協力があつた。という4点をあげておられる。〔湖畔の声〕

ヴォーリズは、自分の信仰を次のように語っている。「ある人にとって宗教は祭日のときの晴れ着のようなものであり、ある人にとっては芸術や音楽のような趣味の一種であり、またある人々にとっては苦しいときに逃げてむところ、さらにある人々には死後の生命保険のようなもの、ある人々にはそれは神学的思弁の学、また一宗一派の宣伝をしたり弁護したりすることである。しかし、近江兄弟社社員にとって、宗教は生活（生命）そのものであって、その他のものではない。その目的はこの信念を実験的に実証することである。」

ヴォーリズの信仰では、事業活動そのものが宗教なのである。それが、きわめて行動的・実践的なものであったことが注意される。

同時代にキリスト教界で活躍した賀川豊彦のヴォーリズ観は大変面白いので少し長くなるが引用してみる。賀川豊彦は、ヴォーリズをフロンティア・スピリットに満ちたアメリカ人の典型ととらえている。

「実際、メレル・ヴォーリズはヤンキーのなかのヤンキーである。日本に来て少しもヤンキー味が抜けていない。もし日本人が米国人の米国人を見たいと思うときは、メレル・ヴォーリズを見るのが一番よい。賢くて快活で、一生懸命で、発明的だ。そして、ヤンチャで、苦難を平気で乗りこえて行く。」

「ヴォーリズは、世界の中心は近江八幡だといっている。それほど諧謔の持主である。これも、彼がヤンキーである証明である。あの男は一寸やそとでへこむ人間ではない。」

「彼の滑稽と諧謔は、もっとも美しいヤンキー魂から出ている。」

「メレル・ヴォーリズとその周囲の人たちは、面白い群团组织をもっていた。それも、やはりヤンキー式のデモクラシーである。ヴォーリズは、今ではどうか知らぬが、ごく最近まで、自分の労作した収入すら全酬権を主張したほど、従業員の合議制でやっていた。これなど、他人の真似のできない偉いところである。」

「私などの眼からみれば、メレル・ヴォーリ

ズの周囲の人々はあまり西洋臭いような気がしてならない。……近江八幡には英語が少し多すぎるような気がする。」（これらの文章は、吉田悦蔵「近江の兄弟」大正12年の序文にある。）

近江ミッションを支えた人々の中で、中心的な人物として、吉田悦蔵と村田幸一郎とがいた。この二人は、八幡商業在学中にヴォーリズに傾倒し、卒業後職を捨ててヴォーリズの事業に協力して近江兄弟社の基礎を築いた。いずれも、在学中に洗礼をうけたが、二人ともその生家には飲酒の父をもつとか、質席業を営んでいたとかの状況があり、そうした状況からキリスト教信仰によって精神的に自立しようとしたところがみられる。宗教的生活には、すぐれた人間に対する傾倒がみられ、そうした感激が、その人の一生を貫くといったことがみられるが、二人の人物はその例証のような人たちである。

近江ミッションの創設はヴォーリズ、吉田悦蔵、村田幸一郎の三人であり、団員構成は、①正社員（フル・メンバー）、②準社員（アソシエート・メンバー）、③補員（キャンディ・ディート）、④見習員、⑤雇い（月給め 給料の人）、⑥臨時雇いからなっている。

つぎに近江ミッションの団員規則をあげる。

1. 近江ミッション社員ハ正員、準員、補員ノ三種トス

(1) 近江ミッション正員

イ. 福音主義基督教徒タルベシ

ロ. 満三年以上準員タリシ者ニシテ実行委員ノ推薦ニヨルモノ

ハ. 生涯を捧ゲミッションノ事業ニ従事スルコト

(2) 近江ミッション準員

イ. 福音主義基督教徒ニシテ実行委員会ニ於テ全員ノ承認シタモノ

ロ. 実行委員会の推薦ニヨリ正員トナリ得

(3) 近江ミッション補員

イ. 近江ミッション綱領ニ示シタル主義ニ賛同シ実行委員会ニ於テ委員全部ガ承認シタモノ

ロ. 基督教徒ノ生活ニナレ、廃酒廃煙ノ約束ヲ守リ基督教運動ノ障害ヲナサザルモノ

ハ. 福音主義基督教徒トナリタルトキ

ハ、実行委員会ノ推薦ニヨリ準員トナルコトヲ得

2. 一般規則

- (1) 近江ミッション社員ハ実行委員会ニ於テ、委員全員ノ賛否ニヨリ資格ヲ失フコトアリ
- (2) 近江ミッションノ正準員ニシテ未信者ト婚姻シタルトキハ、ミッション補員トナル
- (3) 国法ヲ犯シ、又ハ道德罪ヲ犯シタルモノハ、自ラミッション員ノ資格ヲ失フ、但実行委員会ノ特別会議ニヨリ特別ニ解決スルコトヲ得
- (4) 以上ノ諸規則ヲ修正又ハ変更スル時ハ正員全部ノ賛決ヲ要ス而シテ基原案ハ正員會議ニ付スル以前一ヶ月以上文書ヲ以テ全員ニ通知スルコトヲ要ス
- (5) ミッションニ関スル是ラノ規則ハ文言ニ拘束サレズシテ近江ミッション本来ノ目的ニ反スルモノハコレヲ無効トス

実行委員会というのは、ヴォーリズ、吉田悦蔵、村田幸一郎の上記三人と、三人の特にえらんだ人たちと、各部門の代表者からなっていた。

さて、メレル・ヴォーリズのキリスト教事業は、やはり、文明開花の明治の初期に來日した宣教師たちと同一の路線上にあった。合理的精神に富み、禁欲主義の生活態度は、プロテスタントのもたらしたものである。ヴォーリズの近江ミッションの場合は、しかし、先行の伝道家が蒙ったような迫害や反感はあまり見られない。すでにキリスト教の組織は日本のいたるところに根着いていたし、教育機関もでき上っていたのである。近江八幡は、商人の町であり、当時、因襲の強い旧幣な町であった。近江八幡での伝道は、当初においては、地域住民との感情的な対立や摩擦はあったであろうが、ヴォーリズの事業が拡張されてゆくにつれ、それは感嘆と尊敬に変っていったのだと思われる。ムラやイエといった共同体的拘束のなかで生活せざるを得ない周囲の農村社会の住民からすれば、近江兄弟社のもつ自由さとハイカラさは、異質な世界のものにみえたことであろう。キリスト者の活動が、自分たちの生活や思想への批判であり挑戦であることもわかっていたであろう。

う。吉田悦蔵の著書には「十人ばかりキリスト教徒を作ったから金を用立ててくれ」とか、「衆人環視のなかで先祖伝来の仏壇を焼きすてたからその代金をよこせ」といった投書のあったことが書かれているが、それも当時の一般民衆の近江兄弟社に対する感情を物語っているであろう。近江八幡というところは、近江商人発生の土地であるので、そのことと近江兄弟社との関連を指摘する人があるが、少し的外れのように思われる。兄弟社の地域に与えた影響は、精神的・文化的な感化の方が強く、共存共栄的な地域との結びつきではなかった。それは、近江八幡という田舎町に作られたハイソサエティであった。企業の創設期には、企業者の精神、経営者の信条がそのまま経営活動のすべてに滲透する。これは、明敏で先見の明をもって組織に支配力をふるう大物 (great man) の時代にみられたという。兄弟社の活動理念は、禁欲のプロテスタンティズムであり、メレル・ヴォーリズは、そうした時代の A great man であった。

近江兄弟社に関する文献

- (1) 「近江兄弟社60年史」全8巻。
- (2) 「湖畔の声」明治45年創刊、現在に至る。
- (3) 吉田悦蔵「近江の兄弟」(大正12年)、「湖畔聖話」(大正12年)、「湖畔日月」(昭和10年)、「吉田悦蔵文集」(昭和19年)。
- (4) 沖野岸三郎「吉田悦蔵伝」1944年。
- (5) フレッチャー、「Love is the Bridge」1967年。
- (6) M. ヴォーリズの著書「The Evangelization of Rural Japan」(大正4年)、「The Omi Brotherhood in Nippon」(昭和12年)、「A. Mustard Seed in Japan」(昭和23年)、「失敗者の自叙伝」(昭和45年)、その他、建築や音楽や詩に関する書物がある。
- (7) 「近江八幡教会史」。
- (8) 「彦根教会史」。
- (9) 「京都平安教会史」。

〔註〕

- 1) 杉井六郎「近代における共同体と宗教—キリスト教徒の場合」日本宗教史研究(3)所収、法蔵館、101ページ。
- 2) 同上書、102ページ。
- 3) 工藤英一著「日本キリスト教会社会経済史研究」新教出版社、144ページ。
- 4) 同上書、112ページ。
- 5) 同上書、137ページ。
- 6) 「滋賀県史」第4巻(最近世)名著出版、406～407ページ。
- 7) 「近江兄弟社60年史」第1巻。
- 8) 片小沢千代松著「日本のプロテスタント—120年の歩み」YMCA出版、50ページ。